

„Hie ist das recht Osterlamm“

Christuslamm und Lammsymbolik bei Martin Luther und Lucas Cranach¹

Von Christoph Markschieß

1. Einleitung

Bekanntlich hat Martin Luther an das Ende des zweiten Teiles seiner Übersetzung des Alten Testaments 1524 ein Zeichen setzen lassen. Es sollte dem Käufer bezeugen,

„das solche bucher durch meine Hand gangen sind / den des falsche druckes vnd bucher verderbens / vleyssigen sich ytzt viel“.

Nebeneinander stehen über diesem Satz die Lutherrose und ein Emblem, das dem Leser aus der mittelalterlichen Bildwelt wohl vertraut ist: ein Lamm, das ein Fähnlein trägt und aus dessen Seite Blut in einen Abendmahlskelch strömt.²

Obwohl Hans Volz dieser Schutzmarke einen ausführlichen Aufsatz widmete,³ in dem er die Funktion der Zeichen als lutherisches ‚Imprimatur‘ erläuterte und ihre Verwendung dokumentierte, hat bis heute niemand gefragt, *warum* Luther neben der Lutherrose das Gotteslamm mit der Kreuzesfahne zum Schutzzeichen seiner Buchdrucke machte. Luther verstand die Rose, sein Petschaft, ja als ‚Merkzeichen‘ seiner Theologie.⁴ Nun liegt die These nahe, auch das Lammzeichen sei ein ‚*Compendium Theologiae*‘, ein Sinnbild seiner Theologie gewesen, und diese These soll im folgenden be-

¹ Umgearbeitete Fassung eines Aufsatzes, der meiner Lehrerin Frau Professor Dr. Luise Abramowski zum 60. Geburtstag gewidmet ist.

² WA.DB 2, 272–275 (*11); 9/II, XXII f. mit Abbildung S. 392; WA 60, 345 f. zu *11.

³ H. Volz, Das Lutherwappen als „Schutzmarke“, *Libri* 4, 1954, 216–225; erweitert in: *Zwei Jahrzehnte deutscher Reformationsgeschichte. Humanismus und Reformation* 5, Katalog Antiquariat G. Rosen, Berlin 1962, LXXVIII–LXXXIV.

⁴ WA.B 5 Nr. 1628, 445 (Veste Coburg, 8. 7. 1530). Nach O. Clemen (a.a.O., 444) war der Empfänger des Briefes, L. Spengler in Nürnberg, mit der Anfertigung eines kostbaren Siegelringes befaßt, der die Rose abbildete und den Kurprinz Johann Friedrich angeregt hatte; vgl. auch WA.B 5 Nr. 1602, 393 (25. 6. 1530) und J. Luther, *Das Luthersche Familienwappen*, Berlin 1954, 5.

gründet werden. Sie liegt vor allem dann nahe, wenn man nicht nur ‚kontroverstheologische‘ Schriften des Reformators liest, sondern seine eigene Frömmigkeit und deren literarischen Ausdruck in Predigten studiert.

Die auffällige Beobachtung, daß das Lammotiv aus Luthers Schutzzeichen auch in reformatorischen Programmbildern bei *Cranach* auftaucht, ist bisher dazu nicht in Beziehung gesetzt worden. In Wahrheit aber wird an der herausgehobenen Bedeutung des Gotteslammes bei Luther *und* Cranach deutlich, daß dieses Emblem bei beiden nicht isoliert betrachtet werden darf. Es handelt sich um einen typischen Ausdruck dessen, was gern „reformatorische Bildpropaganda“ genannt wird.⁵ Präziser kann man von einer Verkündigung mittels allgemeinverständlicher Symbole reden und das Lammzeichen als reformatorische Form einer „Symboldidaktik“⁶ ansprechen. Luther und Cranach haben sich vertraute Ikonographie zu Zwecken reformatorischer Verkündigung zunutze gemacht und kannten längst eine „theologisch begründete Bilddidaktik“.⁷ Es läßt sich zeigen, daß der Reformator über eine genaue Vorstellung verfügt, was er mit dem Lammsymbol aussagen und beim Betrachter auslösen will, und gegen andere Konzepte der Bilddidaktik (als solche kann man viele Elemente spätmittelalterlicher Frömmigkeitsformen interpretieren)⁸ abgrenzt. Diese These haben wir nun an Texten Luthers und Bildern Cranachs ausführlicher darzustellen und zu begründen.

⁵ E. Ullmann (L. Cranach der Ältere – Bürger und Hofmaler, in: Kunst und Reformation, hg. v. E. U., Leipzig 1982, 41–52) spricht sogar von Mitteln reformatorischer Agitation, die zur Verbreitung der neuen Lehre dienen sollen (48f.). Am Beispiel der Lutherbilder Cranachs hat M. Warnke dargestellt, wie selbst das Portrait des Reformators im reformatorischen Kampf der Interessen als ‚Image‘ gestaltet wird (Cranachs Luther. Entwürfe für ein Image, Fischer Kunststück, Frankfurt/M. 1984, 61).

⁶ Zur Symboldidaktik in der Religionspädagogik der Gegenwart etwa: P. Biehl, Zugänge zu christlichen Grunderfahrungen mit Hilfe elementarer Symbole, *EvErz* 35, 1983, 255–272 und ders., Symbol und Metapher. Auf dem Wege zu einer religionspädagogischen Theorie religiöser Sprache, *JRP* 1, 1984, 29–64.

⁷ P. Biehl, Zugänge zu christlichen Grunderfahrungen, 256.

⁸ J. Huizinga hat die bildliche Intensität dieser Frömmigkeit am Beispiel des Genter Altars von J. van Eyck plastisch beschrieben, dessen Mittelbild ja die mystische Anbetung des Gotteslammes zeigt (dazu N. Schneider, J. van Eyck, Der Genter Altar. Vorschläge für eine Reform der Kirche, Fischer Kunststück, Frankfurt/M. 1986, 57–61 mit Abb. 44). Für Huizinga ist diese Szene ‚zentrale Vorstellung‘ und ‚Hauptgegenstand des Kunstwerkes‘ (Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und den Niederlanden, KTA 204, Stuttgart 11975, 411 [= Großausgabe Stuttgart 1987, 340]); vgl. auch H. Belting, Das Bild und sein Publikum im Mittelalter. Form und Funktion früher Bildtafeln der Passion, Berlin 1981. P. Goldberg (Die Darstellung der Erlösung durch Christus und sein Blut und der hl. Eucharistie in der protestantischen Kunst des Reformationszeitalters, Diss. phil., masch. Marburg 1925, 17) insistiert auf einer starken Herzensfrömmigkeit als Hintergrund solcher Lammdarstellungen, die man sich „glutvoll und stark vorzustellen“ hat (vgl. auch M. Elze, Züge spätmittelalterlicher Frömmigkeit in Luthers Theologie, *ZThK* 62, 1965, 381–402).

2. Das Gotteslamm in der spätmittelalterlichen Frömmigkeit, Liturgie und Exegese

Martin Luther und Lucas Cranach verwendeten in Bild und Predigt ein traditionelles Symbol. Daher ist es sinnvoll, sich zuerst einen Überblick darüber zu verschaffen, in welchen Zusammenhängen es im Spätmittelalter auftrat, ehe man fragt, was der Maler und der Theologe nun mit ihm ausdrücken wollen. Besonders ein Blick auf die kirchliche Kunst im Spätmittelalter zeigt nämlich, wie verbreitet das Symbol war.

Da das Lamm bekanntlich als Attribut zur Darstellung Johannes des Täufers gehörte, traf man zu jener Zeit fast bei jeder bildlichen Täuferdarstellung auf das Gotteslamm. Aber man begegnete auch separaten Darstellungen des Motivs häufig.⁹ Bei dem Emblem aus Luthers Schutzmarke handelt es sich ja nicht um dessen Erfindung, sondern ebenfalls um ein traditionelles Element mittelalterlicher Ikonographie: Die Darstellung des Tieres mit zurückgelegtem Kopf, Kreuzesfähnlein und dem Kelch verweist auf das Abendmahl;¹⁰ das Symbol war eindeutig verstehbar. Man kann sich dies alles relativ einfach klarmachen, indem man einmal einige Lamm Darstellungen an und in Erfurter und Wittenberger Kirchen zusammenstellt:

Wenn Luther etwa den Erfurter Dom, in dem er nacheinander zum Subdiakon, Diakon und Priester geweiht wurde,¹¹ durch das Westportal des sogenannten „Triangels“ betrat, fiel sein Blick auf eine Johannesdarstellung im Türbogen. In einer Fürbittegruppe des 14. Jahrhunderts sind nebeneinander Maria, Christus und Johannes dargestellt; der Täufer hält in seiner linken Hand die Scheibe mit dem fähnleintragenden Gotteslamm¹² und deutet mit der anderen Hand auf das Symbol.¹³ In der benachbarten Severikirche finden sich gleich zwei Darstellungen des Johannes. Auf der späteren Darstellung vom Anfang des 15. Jahrhunderts trägt Johannes ein Kreuz, von dem ein Spruchband herabhängt, das mit den Worten „*Ecce, agnus Dei*“ aus Joh 1,29 beschriftet ist.¹⁴ Selbst in Wittenberg, dessen Reste an spätmittelalterlicher Ausstattung und Kunst

⁹ Vgl. Joh 1,29 und 1 Kor 5,7 und die 28 Belege des Wortfeldes in der Offenbarung (etwa 5,6.13; 6,1; 14,1.4; 19,7.9); Art. Johannes der Täufer, in: H. Sachs/E. Badstübner/H. Neumann, *Christliche Ikonographie in Stichworten*, Leipzig 1980, 197; Art. Lamm, Lamm Gottes, LCI III, Rom u. a. 1971, 7–14; H. Leclercq, Art. Agneau, DACL I/1, 877–905; F. Gerke, *Der Ursprung der Lammallegorien in der altchristlichen Plastik*, ZNW 33, 1934, 160–196 und J. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Berlin ³1988, 367.

¹⁰ Art. Lamm in Sachs/Badstübner/Neumann, *Christliche Ikonographie*, 233.

¹¹ Durch Weihbischof Johann von Laasphe; zu den Daten s. M. Brecht, *Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483–1521*, Stuttgart ²1983, 78.

¹² Die Scheibe, die wohl den Nimbus des Lammes darstellt, wird seit dem späten 14. Jahrhundert durch die Darstellung eines vollplastischen Tieres in der Hand des Heiligen abgelöst (J. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen*, 367).

¹³ E. Lehmann/E. Schubert, *Dom und Severikirche zu Erfurt*, Leipzig 1988, 149 mit Abb. 15. Der Bezug auf das Johannesevangelium wurde durch die Türen des Portals selbst unterstützt, auf denen der Besucher liest: „*Ego sum ostium / per me si quis introierit salvabitur*“ (Joh 10,9).

¹⁴ Die jetzige Beschriftung stammt freilich aus späterer Zeit, s. E. Lehmann/

im Vergleich zu Erfurt nur spärlich zu nennen sind, findet man noch Spuren der weiten Verbreitung des Motivs: Im östlichen Joch des südlichen Chorschiffes der Stadtpfarrkirche St. Marien sieht man einen Schlußstein vom Ende des 13. Jahrhunderts mit dem fähnleintragenden Lamm und der Umschrift „AGNUS D(EI)“.¹⁵ Ein ähnlicher Schlußstein fand sich Ende des letzten Jahrhunderts bei Schachtarbeiten in der Halbruine der Schloßkirche Allerheiligen.¹⁶ Das Wittenberger Heiltum, das dort ehemals aufbewahrt wurde, enthielt ein Statuettenreliquiar des Täufers, dessen Aussehen das Wittenberger Heilighumbuch überliefert: Johannes weist mit dem ausgestreckten Zeigefinger auf ein kleines Lamm, das auf einem Buche sitzt.¹⁷

Man muß natürlich auch nach der Rolle des Bildes in Liturgie, Kirchenmusik und Predigt fragen. Vor allem in den gottesdienstlichen Hymnen tauchte das Motiv vom Gotteslamm auf. In der Fronleichnamsequenz „*Lauda, Sion, Salvatorem*“ des Thomas von Aquin¹⁸ heißt es:

„In hac mensa novi regis
novum pascha novae legis
phase¹⁹ vetus terminat
vetustatem novitas
umbram fugat veritas
noctem lux eliminat.“

Vor allem gehört das Motiv natürlich in den Osterfestkreis. Im Hymnus zur Vesper des Weißen Sonntags „*Ad regias Agni dapes*“, der eng mit einem alten Osterhymnus „*Ad cenam Agni providi*“ verwandt ist, wird in der 4. Strophe der theologische Hintergrund der Lammsymbolik aus 1 Kor 5,7 aufgegriffen: „*Etenim pascha nostrum immolatus est Christus*“. Mit Paulus deuten die beiden Hymnen das Passamahl des Alten Bundes als Typos des einen, überbietenden Sühnopfers in Golgatha.²⁰

E. Schubert, Dom und Severikirche zu Erfurt, 254, Abb. 177, dazu die frühere Darstellung des Motivs (um 1363) ebd., Abb. 140.

¹⁵ Die Denkmale der Lutherstadt Wittenberg, bearb. v. F. Bellmann/M.-L. Harksen und R. Werner, Weimar 1979, 161, Abbildung bei H. Junghans, Wittenberg als Lutherstadt, Berlin 1979, Abb. 8; vgl. Text S. 38.

¹⁶ Heute in der ‚Gipskammer‘ dieser Kirche; Denkmale der Lutherstadt Wittenberg, 97 Abb. 81.

¹⁷ Denkmale der Lutherstadt Wittenberg, Abb. 110; im Register des Heiltums a.a.O., 263 Nr. 143; in der Faksimileausgabe der Beschreibung von 1509 (München 1884) „Der Sybent gang Dis heilighums“.

¹⁸ AHMA, hg. v. C. Blume u. G. M. Dreves, Bd. 50, Frankfurt/M. 1961 (= Leipzig 1907), 584 Nr. 385 bzw. Graduale Sacrosanctae Romanae Ecclesiae (...), Paris u. a. 1961, 315–319; vgl. auch A. Schulte, Die Hymnen des Breviers nebst den Sequenzen des Missale übersetzt und kurz erklärt, WH.T 17, Paderborn 1916, 229–234. Der Hymnus findet sich auch teilweise in einem Chorbuch, das ehemals in der Wittenberger Schloßkirche benutzt wurde (Chorbuch 35, fol. 102–109; s. K. E. Roediger, Die geistlichen Musikhandschriften der Universitätsbibliothek Jena, Hildesheim 1985 [= Jena 1935], Nr. 524, S. 161*).

¹⁹ Dazu A. Schulte, Die Hymnen des Breviers, 230; zur Bedeutung bei Luther O. Bayer, Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie, Darmstadt 21989, 221 Anm. 120.

²⁰ Im Hymnus „*Ad cenam Agni*“ lautet die Strophe:

„Iam Pascha nostrum Christus est,
paschalis idem victima
et pura puris mentibus
sinceritatis azyma.“

Und schließlich ist die Ostersequenz des Wipo von Burgund zu nennen, die bekanntlich beginnt:²¹

„Victime paschali laudes
immolent christiani.
Agnus redemit oves
Christus innocens patri
reconciliavit peccatores.“

Auch an anderen Stellen der Osterliturgie wurde an das Passa des Alten Bundes als Typos der Ereignisse von Gründonnerstag und Karfreitag erinnert.²² Schließlich muß man dann noch das in jeder Meßfeier gesungene „*Agnus Dei*“ nennen, über das sich Luther so äußerte:

Es nutzt „über allen gesungen aus der massen wol zum Sacrament, Denn es klerlich daher singet und lobet Christum, das er unser sunde getragen habe, und mit schonen kurtzen worten das Gedechnis Christi gewaltiglich und lieblich treibt.“²³

Auch in der Liturgie war das Gotteslammsymbol also stark verwurzelt und seine Bedeutung den Gläubigen klar.

Genau dasselbe kann nun noch ansatzweise für die Exegese und Theologie der Zeit gezeigt werden. Der einflußreiche Franziskaner Nikolaus von Lyra, „der (...) ohne Zweifel die wichtigste exegetische Quelle Luthers ist“,²⁴ hat

„Iam pascha nostrum Christus est
qui immolatus Agnus est;
sinceritatis azyma
caro eius oblata est.“

(AHMA Bd. 51, New York/London 1961 [= Leipzig 1908], 87, Nr. 83); zum Hymnus „*Ad regias Agni dapes*“ vgl. A. Schulte, Die Hymnen des Breviers, 191–195. Im zweiten Königsberger Gesangbuch von 1527 findet sich eine deutsche Übertragung eines unbekanntem Autors, der vielleicht mit Herzog Albrecht zu identifizieren ist: „Unser lamb Christus selbert ist/ yn des mund ny gespurt eyn lyst/ das am Creütz fur uns ward geschlacht/ damit uns zu seym vatter bracht“ (Die zwei ältesten Königsberger Gesangbücher, eingel. u. hg. v. J. Müller-Blattau, Kassel 1933, Faksimile Bl. 18).

²¹ AHMA Bd. 54, New York/London 1961 (= Leipzig 1915) 12f., Nr. 7; auch sie ist im ehemaligen Wittenberger Chorbuch (35 fol. 30f., s. K. E. Roediger, Nr. 490, S. 152*) enthalten; vgl. H. P. Rüger, Eine Kontrafaktur der Ostersequenz ‚Victimae paschali laudes‘ aus der Reformationszeit, ZKG 95, 1984, 95–97.

²² Etwa im Exsultet des Karsamstages, dem seit der Liturgiereform des zweiten Vaticanums das Osterlob der Osternachtfeier entspricht: „*Haec sunt enim festa paschalia, in quibus verus ille Agnus occiditur, cuius sanguine postes fidelium consecrantur*“ (A. Schott, Das Meßbuch der Hl. Kirche (...), Freiburg ⁵²1952, 347).

²³ Vermahnung zum Sakrament des Leibes und Blutes Christi (1530), WA 30/II, 615,3–6.

²⁴ G. Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik, FGLP 10. Ser. 1, Darmstadt 1962 (= München 1942), 154.

in seinen Werken zur Biblexegese²⁵ diese typologische Beziehung vor allem in der Auslegung von Joh 1,29 „*Ecce agnus Dei qui tollit peccatum mundi*“ in den Vordergrund gestellt: Christus kann in einem eigentlicheren Sinne als die Opfertiere des Alten Bundes Opferlamm genannt werden, weil das Passalamm die figürliche Abbildung (*figura / τύπος*)²⁶ der Passion Christi ist.²⁷ Wie die Israeliten durch das Blut des Passalammes an ihrer Tür vom Würgeengel verschont wurden, so sind die Christen befreit von des Teufels Gewalt.²⁸ Nikolaus von Lyra schreibt in diesen Punkten aber auch nur die *Glossa ordinaria*, den Standardkommentar des Mittelalters, aus,²⁹ und dieser wiederum bezieht sein Material aus traditioneller Kirchenväterexegese.³⁰ Der Bericht von der Einsetzung des Passalammes in Ex 12 kann vor allem nach zwei Sinnen gelesen werden, die auch beide für Luther Bedeutung haben:

²⁵ Zur Hermeneutik N. v. Lyras s. G. Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung*, 130–136; jetzt auch K. Bornkamm, *Umstrittener „Spiegel eines Christlichen Lebens“*. Luthers Auslegung der Bergpredigt in seinen Wochenpredigten von 1530 bis 1532, *ZThK* 85, 1988, 409–454; bes. 412–414, 418f.

²⁶ Vgl. dazu die lateinische Übersetzung von 1 Kor 10,6.

²⁷ „*Ecce agnus Dei. Id est a deo missus, immolandum ut hostia acceptissima. Circa quod considerandum quod licet alia animalia immolarentur in lege: ut bos vitulus capra et huiusmodi, tamen Christus magis vocatur agnus quam cetera immolatio: Duplici de causa. Prima est: Quia inter omnes figuras veteris testamenti agnus paschalis expressius figurabat passionem Christi. Quia ille agnus erat sine macula. Et per eius immolationem filii Israel liberati sunt a servitute aegyptiaca: Sicut per passionem Christi qui peccatum non fecit, sumus liberati a servitute diaboli. Secunda causa est: quia iuge sacrificium quod figurabat perpetuitatem beatitudinis, fiebat de agno: sicut et Christus est nostra beatitudo.*“ (Nikolaus von Lyra, zitiert nach: *Textus Biblicae cum glossa ordinaria Nicolai de Lyra postilla, moralitatibus eiusdem, Pauli Burgensis additionibus, Matthie Thoring replicis*, Basel 1506–1508, Bd. 5, fol. 189v). Augustin erklärte die „*figuram locutionem*“ als „*translatam locutionem*“; *De doctr. Chr.* III,33 (G. Green, *CSEL* 80, 88, 10f.).

²⁸ Nikolaus von Lyra zu 1 Kor 5,7 (a. a. O., Bd. 6, fol. 40v): „*agnus enim paschalis, de quo habetur Exodus XIIa, figura fuit immolationis Christi, per quem liberati sumus a demonis potestate, sicut filii israeli per sanguinem agni paschalis ab angelo devastante.*“

²⁹ Zu 1 Kor 5,7 nach der Basler Ausgabe von 1506 (Bd. 6, fol. 40v): „*Nunc prima figura illa prophetica completa est: Cum sicut ovis ad immolandum ductus est Christus, cuius sanguine illinitur postibus nostris, id est frontibus crucis signo signatis, a perditione huius saeculi tamquam a captivitate aegyptiaca liberamur et saluberrimum transitum agimus, cum a diabolo transimus ad Christum.*“ (Vgl. dazu MPL 114, 527 B/C und aus der *Magna Glossatura MPL* 191, 1573D–1574B). Zu dem Werk s. G. Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung*, 143–145.

³⁰ Nämlich aus Augustin, *Tract. in Evang. Joh.* 55,1: „*Nunc ergo figura illa prophetica in veritate completa est, cum sicut ovis ad immolandum ducitur Christus, cuius sanguine illitis postibus nostris, id est cuius signo crucis signatis frontibus nostris a perditione huius saeculi tamquam a captivitate vel interemptione Aegyptia liberamur; et agimus saluberrimum transitum, cum a diabolo transimus ad Christum, et ab isto instabili saeculo ad eius fundatissimum regnum*“ (R. Willems, *CChr. SL* 36, 463, 14–464, 21); vgl. auch ebd. 4,10 (36, 19–21); H.-U. Delius, Augustin als Quelle Luthers, Berlin 1984, 10–12, 94–112 und W. Rordorf, *Art. Pasqua 1. Il contenuto teologico della festa*, *Dizionario patristico e di antichità cristiane* Bd. 2, 1983, 2691–2695, mit dem allegorischen Index MPL 219 s. v. 130.

„Et ideo in immolatione agni paschalis duplex est sensus: Unus est status populi exeuntis de egipto. Et est literalis et primus et hunc intendo primo prosequi.³¹ Alius est praefiguratio Christi passuri per hunc.“

„Secundum est figuratio agni qui designabat passionem Christi (...) Apostolus dixit 1 Kor 10(6), Omnia in figura contingebant illis (...) Et ideo cum Moyses fuerit maximus propheta totum quicquid scripsit, ordinatur ad Christum.“³²

Der naheliegende Hinweis von Exodus 12 auf Jesaja 53 (V. 7 „quasi agnus“) steht etwa in den *Additiones* des Paulus von Burgos, die Luther gleichfalls häufig heranzog.³³ Entsprechendes findet man natürlich auch bei Thomas von Aquin. Wenn es beispielsweise um die Bedeutung der Feste und Zeremonien des Alten Bundes geht, kann er auf die typologische Beziehung zwischen Passafest und Passion Christi aufmerksam machen.³⁴

Man wird also nicht fehlgehen, wenn man Luthers Schutzmarke als Zitation eines zentralen, weitverbreiteten und den Glaubenden gut bekannten Symbols interpretiert und besonders fragt, welche theologischen Modifikationen Luther, welche ikonographischen Korrekturen Cranach vornimmt.

3. Motivkreise des Lammsymbols bei Martin Luther

Luther verwendete die Begriffe Lamm und Gotteslamm schon wegen der zentralen Rolle der biblischen Texte, in denen das Wort vorkommt, häufig.³⁵ Es kann gezeigt werden, daß aber nicht nur die liturgische, exegetische und ikonographische Konvention diese Häufung erklären: Die „Predigt vom Gottes-

³¹ Zu der Bevorzugung des Literalsinnes bei Lyra vgl. G. Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung*, 130.

³² Zitiert nach Nicolaus de Lyra, *Glossae in Vetus Testamentum*, Straßburg um 1473 (Signatur UB Tübingen: Gb 596^{aa} Gr. Fol.); mit geringfügigen Abweichungen auch im 1. Band der Basler Bibelausgabe zu Exodus 12, fol. 145^v.

³³ „Nam Christus in sua passione per agnum significat (...) tam apud prophetas ut *Esaie LIII*“ (Additio II, fol. 150^v). Zu Paulus s. G. Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung*, 155 (mit Belegen 154 Anm. 164).

³⁴ „Figuralis autem ratio horum festorum est, quia per iuge sacrificium agni figuratur perpetuitas Christi, qui est agnus Dei, secundum illud *Hebr. ult. 8: Jesus Christus heri et hodie, ipse in saecula*“ (*Hebr 13,8*), (STh III^{ae} q. 102 a. 4 ad 10^{um}); ebenso „Figuralis autem ratio patet, quia per immolationem agni paschalis significabatur immolatio Christi, secundum illud *1 Corinth. V,7*“ (III^{ae} q. 102 a. 5 ad 2^{um}); „Unde festo Phase succedit festum Passionis Christi et Resurrectionis“ (III^{ae} q. 103 a. 3 ad 4^{um}); vgl. oben Anm. 27 und unten Anm. 55 sowie den Index zu G. Biels, *Canonis Missae Expositio*^t v. W. Werbeck, VIEG 79, Wiesbaden 1976 s.v. (393).

³⁵ Das Tübinger Register zur Weimaraner zählt 282 Belege für ‚agnus‘; 142 für ‚Lamm‘; ‚Lämmchen‘ 83; ‚Osterlamm‘ 156 sowie einige weitere für ‚Gotteslamm‘, ‚Lämmchen‘ und ‚Osterlammlein‘. Auch wenn natürlich einige Stellen aus verschiedenen Überlieferungen ein- und derselben Predigt entstammen, bleibt die erstaunliche Häufigkeit, die es durchaus erlaubt, von einer ‚Zentralvokabel‘ Luthers zu sprechen (so auch P. Goldberg, Die Darstellung der Erlösung durch Christus und sein Blut, 68). Ca. zwei Drittel aller Belege stammen aus Predigten, auch das ist auffällig. Zum Gesamtkomplex „Gotteslamm“ und Passatypologie jetzt auch U. Asendorf, *Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten*, Göttingen 1988, 107–111.

lamm“ versteht Luther als einen Synonymbegriff zur Predigt des Evangeliums; das hinweisende Deuten des Johannes auf den, der die Sünde der Welt trägt, bezeichnet die Aufgabe eines jeden rechten Predigers.

Man kann bei Luthers Predigten *drei* Motivkreise unterscheiden, in denen das Lammsymbol auftritt: Er stellt einerseits das alte Passalamm und das neue Gotteslamm gegenüber, dann schildert er das am Kreuz ‚gebratene‘ Lamm in seinen Wirkungen für die Gemeinde und verwendet schließlich das Bild des Täufers als Gleichnis für den rechten evangelischen Prediger.³⁶ Die spezielle Mischung von *doctrina et exhortatio*, mit der U. Nembach formal zutreffend Luthers Predigten charakterisiert,³⁷ zeigt sich in der Anwendung des traditionellen Lammbildes gegen spätmittelalterliche Frömmigkeit und die Theologie Zwinglis.

3.1. Passalamm und Gotteslamm

1524–1527 predigte Luther im Rahmen seiner sonntagnachmittäglichen Continuapredigten,³⁸ in denen er das Alte Testament auslegte, über das Buch Exodus.³⁹ Dabei stellt er, wie es der Konvention seiner Zeit entspricht, das Passalamm der Juden und das Gotteslamm der Christen antitypisch gegenüber. Im Vergleich zur konventionellen Auslegung verstärkt Luther die antitypische Note, die in der Typologie enthalten ist. Er will seine Hörer zu rechtem Unterscheiden anleiten,⁴⁰ damit sie zwischen Vorausbild des Heils und Heil wählen können. Diesen Aspekt kann Luther verstärken, weil das

³⁶ Dazu kommen Äußerungen, in denen Luther über den Charakter des Gotteslammsymbols als ‚Figur/Typos‘ näher reflektiert und kritisch gegen einen ungenauen und diffusen „Symbolbegriff“ absetzt – diese Klärungen datieren in die Zeit der Auseinandersetzung mit Zwingli.

³⁷ U. Nembach, Predigt des Evangeliums. Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor, Neukirchen-Vluyn 1972, 56f. Nembach sieht freilich nicht, daß er lediglich eine formale Definition gibt (Predigt des Evangeliums, 60 Anm. 2); so auch E. Winkler, Luther als Seelsorger und Prediger, in: Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag, im Auftrag des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung hg. v. H. Junghans, Bd. 1, Berlin ²1985, 225–239, hier 233 mit Anm. 102f.). Auf unser Thema bezogen, könnte man Nembach Stellen entgegenhalten wie: „Denn das Lamb prediget uns selber, (...) Da solt ich sagen: das wil ich gleuben“ (WA 46, 682,20f.26 Predigt vom 3. 11. 1537 Aurifaber).

³⁸ Zu den verschiedenen Textreihen vgl. G. Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung, 28f.

³⁹ Wegen des Quellenproblems der Predigten Luthers (dazu G. Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung, 16–21 oder U. Nembach, Predigt des Evangeliums, 14–16) gebe ich am Ende des Zitates jeweils den Autor der Nachschrift oder Herausgeber der Sammlung an.

⁴⁰ G. Ebeling, Das rechte Unterscheiden. Luthers Anleitung zu theologischer Urteilskraft, ZThK 85, 1988, 219–258. K. Holl hat bereits 1920 auf die Bedeutung dieser Applikation auf die Hörer aufmerksam gemacht (Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst, GA zur Kirchengeschichte I, Tübingen 1932, 544–582, hier 546, 549).

Passafest des Alten Bundes für ihn nicht nur ein historisches Ereignis ist, sondern ein Fest, in welchem Versöhnung zwischen Gott und Mensch geschehen will. Es ist aber der Heilsweg des Alten Bundes, während das Gotteslamm für das Heil des Neuen Bundes steht; der eine Weg führt in Verzweiflung und Unheil, der andere in den getrosteten Frieden und zur Seligkeit. Luther ist nicht am Passafest seiner zeitgenössischen jüdischen Gemeinden interessiert, es geht Christen nicht einmal über diese Antitypik hinaus an, wie die Juden das Passamahl feierten, solange der Tempel stand.⁴¹ Das Mosegesetz geht Christen nur insofern an, als in ihm von Christus die Rede ist.⁴²

Trotzdem deutet Luther noch einzelne Elemente der Erzählung in Exodus 12 über das Passalamm allegorisch und traditionell.⁴³ Die Bitterkräuter, mit denen das Lamm gegessen werden soll (Ex 12,8), bringt er mit der Betrübnis der Jünger beim letzten Passamahl Jesu zusammen; sie sind ihm Bild dafür, daß allein die, die über ihre Sünde betrübt sind, würdige Gäste am Tisch des Herrn sind.⁴⁴ So wie das Lamm mit bitteren Salzen zu essen ist, soll man in ‚*angustia cordis*‘ zum Tisch des Herrn treten.⁴⁵ Diese Auslegung ist traditionell, man kann sie etwa auch bei Thomas von Aquin nachweisen,⁴⁶ gleichfalls folgende andere Typologie, die uns bereits aus Nikolaus von Lyras Erklärung zu 1 Kor 5,7 vertraut ist:⁴⁷

⁴¹ Predigt vom 8. 1. 1525 WA 16, 169,9 Rörer/28–30 Aurifaber. Der Quellenwert der Exoduspredigten kann relativ hoch angesetzt werden, da nach P. Pietsch (WA 16, V) die Nachschrift von G. Rörer und die Veröffentlichung Johann Aurifabers (Eisleben 1564) voneinander unabhängig sind. G. Rörer wird allgemein eine sorgfältige und sachkundige Betreuung der Predigten Luthers bescheinigt (B. Klaus, Georg Rörer, ein bayrischer Mitarbeiter D. Martin Luthers, ZBKG 26, 1957, 113–145, hier bes. 123 f. und 135–137: „Über den geradezu einzigartigen Wert der Rörschen Nachschriften für die Lutherüberlieferung vertritt die gesamte Lutherforschung eine einhellige Auffassung“ [137], vgl. auch H. G. Leder, Luthers Beziehungen zu seinen Wittenberger Freunden, in: Leben und Werk Martin Luthers, 419–440, hier 439).

⁴² Predigt vom 8. 1. 1525 WA 16, 167, 1 Rörer/11 f. Aurifaber.

⁴³ Das muß vor dem Hintergrund der schrittweisen Preisgabe dieser Auslegungsmethode seit 1522 gesehen werden, die G. Ebeling (Evangelische Evangelienauslegung, 48–89) nachgezeichnet hat. Die Passaerzählung wird durchgängig auf Christus hin gedeutet. Ebeling fragt, ob man diese „notwendige geistliche Übertragung noch Allegorese nennen soll“ (Evangelische Evangelienauslegung, 447), was sie, rein technisch gesehen, natürlich ist.

⁴⁴ Eyn Sermon vo(n) dem Hochwirdigen Sacrament des Heyligen Waren Leychnams Christi. Vnd von den Bruderscafften (1519), WA 2, 746, 32–34. „Man kann die Passion Christi nicht fruchtbar betrachten, wenn man sich nicht selber als Sünder erkennt“ (G. Heintze, Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium; FGLP 10.Ser 9, München 1958, 223).

⁴⁵ So Luther in den Exoduspredigten des Sonntags Cantate 14. 5. 1525, WA 16, 232, 8 f. Rörer/25 f. Aurifaber.

⁴⁶ „*Lactucae autem agrestes addebantur in signum poenitentiae peccatorum, quae necessaria est sumentibus corpus Christi*“ (STh III^{ae} q. 102 a. 5 ad 2^{um}); die Glossa ordinaria deutet dagegen auf die Unfaßbarkeit der Eucharistie durch die menschliche Weisheit, vgl. auch MPL 113, 218 B/C).

⁴⁷ S. o. Anm. 28 bzw. 29.

„Denn dort in Egipten halff das blüt des Lemleins, damit sie die Pfosten bestrichen, nur dazu, das der Engel, der verderber, dem leib nicht schaden thet unnd die erst-gebornen frucht nicht tödet, Da dagegen unsers Osterlemlains Christi Jesu blüt dazu dienet, das wir auß dem rechten Egipten, Nemlich auß des Teuffels tyranney, von der Sünd unnd dem ewigen tod erlöset werden.“⁴⁸

Von einer Typologie kann man sinnvollerweise eben nur sprechen, wenn *Gott* dieses Verhältnis konstituiert. Daher kann auch allegorisch ausgelegt werden. Weil „Gott vor zeiten den Herrn Christum abgemalet mit dem Osterlemlin“,⁴⁹ muß der Ausleger das Passalamme von Christus her deuten.

Es ist „Figur, Fürbilde und Schatten gewesen des zukünftigen Osterlams. Aber Christus am Creutz ist das rechte wesentliche Osterlamb, Wie S. Paulus auch saget 1 Corinth. 5“.⁵⁰

Weil Gott diese typologische Beziehung selbst angelegt hat, „triffts alles (*sc. die Analogien zwischen Passa- und Gotteslamm*) so lustig uberein, das es wunder ist“.⁵¹

Unter aller traditionellen Typologie und ihren genauso traditionellen Einzelallegoresen spürt man in den Texten an den Epitheta, mit denen Luther das Lamm benennt, dessen intensive Frömmigkeitsbeziehung zum ‚wahren, rechtschaffenen, liebeichen und gnadenreichen Osterlämmlein, unserem HERRN JESUS CHRISTUS‘.⁵² Georg Rörer überliefert einen Bucheintrag, der das sehr deutlich macht:⁵³

„Da behüte fur, lieber HErr Jhesu Christe, du unschuldiges und unbeflecktes Lamb Gottes, dein kleine Herde und stercke uns den glauben, Amen.“

Man kann versuchen, aus der Adventspostille von 1522 einige Beweggründe für die intensive Tiefe dieser Aussagen zusammenzutragen. Ich vermute, daß sie mit der Intensität zusammenhängen könnte, in der Luther über die Folgen

⁴⁸ V. Dietrich, Hauspostille 1544, Predigt am Pfingstag, WA 52, 314, 12–17. Zum Quellenwert dieser Sammlung vgl. G. Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung, 35–37: „Trotzdem hat er wohl den Sinn von Luthers Auslegung richtig wiedergegeben“ (35f.). Auch an einer anderen Stelle, nämlich in der Predigt am Sonntag Jubilate 30. 4. 1525 WA 16, 223, 32–35 (Aurifaber), deutet Luther den apotropäischen Blutzauber des Passafestes als Typos für Erlösung durch das Blut Christi.

⁴⁹ Predigt vom 30. 4. 1525 WA 16, 219, 34f. Aurifaber.

⁵⁰ Von A. Poach 1557 zu den Wochenpredigten von 1529 geordnet, WA 28, 416, 22–25; vgl. aber auch Luthers Sermon vom Neuen Testament, das ist von der Messe (1520), WA 6, 357, 34: Das Osterlamm stirbt ‚an statt vnd figur Christi‘ oder häufiger auch in der Schrift Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis (WA 26, 394, 27f. [Gleichnis]; 395, 23 [Figur oder Gleichnis]; 468, 6 [Figur oder Zeichen]).

⁵¹ WA 16, 169, 6f. Rörer/28f. Aurifaber.

⁵² Predigt 8. 1. 1525, WA 16, 169, 17f. Aurifaber; vgl. die Predigt am Sonntag Jubilate 30. 4. 1525, WA 16, 215, 11 und im Sermon vom Neuen Testament, WA 6, 358, 6 „Christus das rechte osterlamb, ist eyn ewige, gotliche person, die do stirbt, das neue testament zu bestetigen“.

⁵³ Eintrag 178 WA 48, 133, 70–72; vgl. Einleitung des Herausgebers O. Albrecht, a.a.O., 131.

seiner Sünde, über die Gottesferne erschrak. Diese Tiefe spiegelt sich noch im getrosteten Gewissen als außerordentliche Dankbarkeit. Der Blick auf das Lamm, das mit den Sünden der Welt auch die Martin Luthers trägt, hat den Reformator aus der Verzweiflung gerissen.⁵⁴

Wir hatten gesehen, daß Luther im Vergleich zur konventionellen Auslegung die antitypische Note, die in der Typologie enthalten ist, verstärkt. Während Thomas von Aquin und Nikolaus von Lyra⁵⁵ das jährliche Essen des Passalammes als Typos der ewigen Gültigkeit der heilsamen Wirkungen des Gotteslammes interpretieren, deutet Luther antitypisch: Das christliche Osterlamm ‚währt für und für‘, das jüdische Passalamm muß jährlich erneuert werden.⁵⁶ Aus der Interpretation als Antitypik folgt dann, daß „ein ende haben (soll) agnus paschalis Mosi und hinfurt gelten das rechte Osterlamb“.⁵⁷

Diese Betonung der Antitypik hängt mit dem starken Einwirken der Thematik von Gesetz und Evangelium zusammen, die Luthers Verwendung des Gotteslammsymbols gleichfalls von der Tradition unterscheidet. Das Passafest ist durch Gebot und Gesetz des Mose geboten.⁵⁸ Luther schildert das Passafest als Paradigma einer Selbstrechtfertigung, die dem Verdikt verfallen muß. An der rechten Zubereitung des Festes durch die, die es feiern, hängt die versöhnende Wirkung des Passafestes. Das Passalamm steht – so interpretiert – als Antityp neben dem Gotteslamm, das bereits ein für allemal genug für uns getan hat.⁵⁹ Obwohl man doch täglich das ‚agnus dei‘ in der Messe sänge, meinte man ‚im Papsttum‘, durch gute Werke selbst die eigenen Sünden tragen (oder präziser: mit Ablässen abtragen) zu können. Von Joh 1,29 kann Luther nur die Alternative formulieren: Entweder trägt Christus die Sünden des Menschen oder der Mensch hält sich (so) selbst für Christus,⁶⁰ wenn er meint, sich selbst rechtfertigen zu können.

⁵⁴ Predigt zum 4. Advent (Adventspostille 1522) über Joh 1,19–28, WA 10/I,2, 207,14–16 „da muß deyn gewissen fro werden und dem tzartten lamb gottis auß hertzen hold werden, und den hymlichen vatter, uber solchem abgruntlichem reychtum seyner barmhertzickeyt“; dazu jetzt A. Beutel, In dem Anfang war das Wort. Eine Untersuchung zu Luthers Sprachverständnis im Anschluß an seine Auslegung des Johannes-Prologes von 1522, Diss. Theol., masch. Tübingen 1989, 278–88.

⁵⁵ S. o. Anm. 27 und 34.

⁵⁶ Vgl. im Großen Katechismus WA 30/I, 228,21 (= BSLK 717,17–22) sowie aus C. Crucigers Sommerpostille zum 1. Ostertag: „Und haben nu ein enig, stettig und ewig Osterfest, darin der Glaube sich nehret, satt und frölich wird (das ist, vergebung der Sünde, trost und stercke empfehret) von diesem Osterlamb Christo“ (WA 21, 211,12–14).

⁵⁷ Predigt am Mittwoch in der Karwoche 24.3. 1540 WA 49, 67,2f. Rörer; vgl. auch: Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis WA 26, 474,11f. Wer das Passalamm dessen ungeachtet weiter feiert, läßt es „zur lügen“ werden (Predigt am Psalmsonntag 14.4. 1538 WA 46, 248,26f. J. Stoltz).

⁵⁸ WA 16, 160, 8 Rörer/17f.22f. Aurifaber.

⁵⁹ Vgl. EKG 79,1. Luther hat M. Weiße, den Dichter dieses Liedes, als guten Poeten bezeichnet (WA 35, 477,23f.).

⁶⁰ WA 30/II, 666,20–25; zum Opfer Christi auch O. Bayer, Promissio, 223.

3.2. „Am Kreuzesstamm gebraten“

Nun wird interessanterweise die Gotteslammsymbolik nicht nur, wie es in der spätmittelalterlichen Exegese üblich ist und naheliegt, auf die Eucharistie angewendet. An Luthers Rede vom Gotteslamm ist vor allem die Deutung auf eine *rechte Predigt* neu. Auch der heute in seiner Künstlichkeit kaum mehr verständliche Vergleich von Braten des Passalammes und Kreuzestod Jesu, der auch in Luthers Osterlied ‚Christ lag in Todesbanden‘ ausgedrückt ist („Das ist an des Creützes stamm/ ynn heysser Lieb gebrotten“),⁶¹ wird von ihm auf die Predigt hin interpretiert. Das ist möglich, weil auch der heilige Geist und der Glaube in die Typologie einbezogen werden. Durch das Essen des Passalammes kommt der Israelit in den Genuß seiner versöhnenden Wirkung, durch den Glauben der Christ in den Genuß der versöhnenden Wirkung des Gotteslammes.⁶² Wie der israelitische Hausvater das Passalamm am Feuer brät (Ex 12,9), so „brät“ der heilige Geist das Lamm und ermöglicht so den Glauben.⁶³ Er richtet es gleichsam zu, damit der Glaube es zu Stärkung und besserer Erkenntnis geistlich „essen“ und verdauen kann.⁶⁴

Luther zielt mit seiner typologischen Auslegung dahin, daß die Lamm-symbolik auf die Predigt des Evangeliums appliziert wird: Die Prediger tragen in der großen Abendmahlszeit, also im Gottesdienst in dieser letzten Zeit,⁶⁵ das wahre Osterlamm ihren Gemeinden in der Predigt auf:

„noch ynn dißem leben, wilchs eyndessen ist, das ist: am end der welt, darynn das Osterlamp und das Euangelium die seelen speyßet, ym glawben und durch die predigt angericht, furtragen und geessen wirt.“⁶⁶

⁶¹ Inzwischen lautet die Zeile wohl daher auch: „Das ist an des Kreuzes Stamm / in heißer Lieb gegeben“ (etwa: EKG. Ausgabe für die Evangelische Landeskirche in Württemberg, Stuttgart ³³1984, Nr. 76,5).

⁶² Glaube ist geistliches Essen und Verdauen des Lammes, Predigt am Sonntag Cantate 14. 5. 1525, WA 16, 227,21 f. Aurifaber: „Denn wenn man an Gott gleubet, so isset man das Osterlemlin“ (WA 16, 237,32): „So setzet sich die liebe braud Christi an ires HERRN tisch, isset vom Osterlamb (...)“ WA 51, 291,16 f. bzw. Predigt am Sonntag Jubilate 30. 4. 1525 WA 16, 214,38/215,11–13 Aurifaber.

⁶³ Predigt vom 14. 5. 1522 WA 16, 234,5 f. Rörer / 20 f. Aurifaber; vgl. Predigt vom 22. 7. 1526 WA 16, 581,16–18 Rörer.

⁶⁴ Das kann z. T. auch in der Sprache der deutschen Mystik ausgedrückt werden: „Darnach so gibt das essen auch eine krafft und stercke, so da lebendig machet und Christum in uns und hinwider uns in Christo erhelt. Moses deutets in einander, das wir in Christum und Christus in uns verwandelt werde, das heisset essen, ...“ WA 16, 227,26–29 Aurifaber. Nach G. Rörsers Nachschrift ist die Stärke, die das Essen verleiht, der Glaube (227,6).

⁶⁵ Hier wird H. A. Obermans „Schatten der Endzeit“ (Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel, Berlin 1981, 17–21) sichtbar.

⁶⁶ Kirchenpostille 1522, über das Evangelium des Johannistages (Joh 21,19–24) WA 10/I,1, 320,8–11. Nach der Cantatepredigt 1525 ist die Welt einem Christen „lauter Nacht und finsternis, welches der glawe macht, welcher alleine an dem Blut Jhesu Christi hanget und sonst nichts ansihet noch achtet“ (WA 16, 230,22–24 Aurifaber, so etwa auch Rörer 230,5 f.).

Das neue Osterlamm ist der Inhalt der Predigt des Evangeliums, die nach Luther verkündet, daß die Sünde nicht mehr erschrecken, verdammen, töten soll. Sie liegt auf dem Lamm, das die Sünde der Welt trägt.⁶⁷ Luther verwendet diese Zuspitzung der Typologie auf die Predigt in einer Reihe eigener Predigten, so beispielsweise am Osterdienstag 1524:

*„Hae sunt oster fladen et agnus, quae edenda sunt in his feriis. Das heubtstück huius Evangelii: Christum oportuit pati et resurgere, ut in nomine eius predicaretur remissio peccatorum et poenitentia.“*⁶⁸

Der Wittenberger Prediger formuliert diesen ganzen typologischen Zusammenhang noch einmal sehr knapp in seiner Bearbeitung der deutschen Osterleise „Christ ist erstanden“. Luther hat dieses Lied sehr gemocht:

„Es habe den gesang gemacht, wer da wölle, so muß er ein hohen und Christlichen verstand gehabt haben, das er diß bild so artlich und fein abgemalet.“⁶⁹

Er fügt in dieses Lied, das seit dem 12. Jahrhundert in Verbindung mit der erwähnten Ostersequenz „Victimae paschali laudes“ auftritt,⁷⁰ eine neue Strophe ein, die bekanntlich lautet:

„Hie ist das recht Osterlamm,
dauon Gott hatt gepotten
Das ist an des Creützes stamm
ynn heysser lieb gebrotten.
Des blutt zeichet unser thür
das hellt der glaub dem tod für.
Der wurger kan uns nicht ruren.“⁷¹

⁶⁷ Predigt vom 24. 6. 1532, WA 36, 197,9–11 Rörer.

⁶⁸ WA 15, 530,2–4 Rörer.

⁶⁹ Hauspostille 1544, WA 52, 248,31–33: „Aller lieder singet man sich mit der tzeit müde, aber das ‚Christ ist erstanden‘ must alle jar erfur, wollte kein ende haben“ (18. 5. 1541 WA.TR 4, 517,16 f.; vgl. auch WA 35, 156,25 f.). Vielleicht ist es deswegen auch mit in das Wittenberger Gesangbuch von 1529 *zusammen* mit Luthers Neubearbeitung aufgenommen worden (G. Hahn, „Christ ist erstanden gebessert“. Zu Luthers Stellung in der Geschichte des deutschen Gemeindeliedes, in: *Werk-Typ-Situation. Studien zu poetologischen Bedingungen in der älteren deutschen Literatur*, hg. v. I. Glier u. a., Stuttgart 1969, 326–345, Zitat 342, dort auch weitere Belege von Äußerungen Luthers über die Osterleise, 338 Anm. 46).

⁷⁰ W. Liphardt, „Christ ist erstanden“, *JLH* 5, 1960, 96–114; Text bei G. Hahn, „Christ ist erstanden gebessert“, 344 f.

⁷¹ Luthers geistliche Lieder und Kirchengesänge, vollständige Neuedition in Ergänzung zu Bd. 35 der WA, bearb. v. M. Jenny, AWA 4, Köln, Wien 194–197; vgl. auch G. Hahn, „Christ ist erstanden gebessert“, 343 f. Einen sprachlichen Kommentar findet man bei O. Schlißke, *Handbuch der Lutherlieder*, Göttingen 1948, 44; vgl. auch das *Handbuch zum EKG* hg. v. Ch. Mahrenholz u. O. Söhngen unter Mitarb. v. O. Schlißke, Göttingen 1969, 325–330 und P. Veit, *Gottes Bild und Bild des Menschen in den Liedern Luthers. Untersuchungen zur religiösen Sensibilität*, in: *Das protestantische Kirchenlied im 16. und 17. Jahrhundert. Text-, musik- und theologiegeschichtliche Probleme*, hg. v. A. Dürr u. W. Killy, *Wolfenbütteler Forschungen* 31, Wiesbaden 1986, 9–24.

Wer die Exoduspredigten Martin Luthers in Wittenberg gehört hatte, war mit jeder Zeile der Strophe, die ebenfalls 1524 im Druck erschien⁷² und wahrscheinlich doch auch in den Gottesdiensten gesungen wurde, wohlvertraut. Die Typologien, die Luther in seinen Exoduspredigten ausführte, werden hier im Lied zusammengedrängt und somit von der Gemeinde wiederholt.⁷³

Und so kann es auch kein Zufall sein, daß genau zu der Zeit, in der Luther ein solches zusammenhängendes „*Metaphernsystem*“ um das Gotteslamm entwickelt hatte, indem er *traditionelle Typologien auf seine grundlegenden reformatorischen Einsichten applizierte*, er auch das Gotteslamm als sein Schutzzeichen bei Cranach schneiden ließ. Vor dem Hintergrund dieser Zusammenhänge scheint es mir durchaus gerechtfertigt, in dem traditionellen ikonographischen Symbol trotzdem ein „Kompendium“, ein „Merkzeichen“ der spezifischen theologischen Anliegen Luthers zu sehen, ganz analog zur Lutherrose.⁷⁴

3.3. Die Finger des Johannes

Die zentrale Bedeutung des neuen Gotteslammes für die Predigt des Evangeliums drückt Luther noch mit einem weiteren Bild aus, das mit dem Sprecher der Worte in Joh 1,29, mit Johannes dem Täufer, zusammenhängt. Natürlich liegt auch die Verbindung des Täufers mit dem Gotteslamm, wie wir sahen, nahe und findet sich in zeitgenössischer Exegese und kirchlicher Kunst längst. Die Applikation auf die Predigt ist dagegen nicht traditionell. Johannes wird zum Typos des evangelischen Predigers, weil er auf das Lamm zeigt.

In der mittelalterlichen Kunst ist diese Verweiserfunktion des Johannes meist durch seinen ausgestreckten Zeigefinger kenntlich gemacht.⁷⁵ Aber auch etwa die *Legenda aurea* des Jakobus de Voragine berichtet von Johannes, daß er „auf Christum mit dem Finger wies“.⁷⁶ Luther hat auf diese Traditionen ausdrücklich angespielt:

⁷² Und wohl im selben Jahr entstanden ist; G. Hahn, „Christ ist erstanden gebesert“, 327; W. Lucke, WA 35, 155–160; M. Jenny, AWA 4, 71.

⁷³ G. Hahn („Christ ist erstanden gebesert“, 336) vermutet, daß Wipos Sequenz Luther anregte, in die deutsche Osterleise das Osterlammssymbol einzufügen.

⁷⁴ Da es keine unmittelbare Äußerung zum Schutzzeichen gibt, kann man das mit letzter Sicherheit natürlich nicht beweisen. Aber die Zusammenhänge sprechen für sich. Im Rahmen unserer Untersuchung ist es nicht möglich, auch die 12 Belegstellen in den Disputationen gegen die Antinomer (1. Disputation 18. 12. 1537 WA 39/I, 366,6f.11f.; 367,15f.; 383,24f.; 396,11; 397,1; 2. Disputation 12. 1. 1538, 434,7f.; 455,5; 456,6; 3. Disputation 6. 9. 1538, 500,6; 537,12 bzw. 25) zu kommentieren.

⁷⁵ 1524 predigte Luther in Neustadt a. d. Orla. Auf den Flügeln des Hauptaltars der Kirche, die Cranach 1511 gemalt hatte, sieht man eine solche Darstellung des Johannes (Zum Neustädter Altar s. Der Cranach-Altar in Neustadt an der Orla, fotografiert v. R. Dressler, erl. durch H. v. Hintzenstern, Berlin 1986, Farbtafel S. 18 und Gesamtansicht S. 30).

⁷⁶ 86. *De nativitate S. Job. Baptistae* (Th. Graesse, Jacobi a Voragine, L. a., vulgo

„Das (*sc. Joh 1,29*) sind helle, klare Text und starke wort und sind durch das schöne, herrliche Gemelde bestetigt worden, das man S.Joan mit dem Lemlin gemalt hat, wie er mit den fingern auff das Lamb weise, und ich hab solch gemelde gerne gesehen, jtem, das man das Osterlemlin auch mit einem fenlin gemalt hat, auch das Bild, wie man Christum gecreutziget hat, aber wir habens im Bapsthum nicht verstanden, was damit sey gemeint worden.“⁷⁷

Die Wichtigkeit des Johannes, der eine Lieblingsgestalt des Wittenberger Professors war,⁷⁸ liegt vor allem in dieser Deutehaltung; am Johannisfest soll man sich vor allem über den Satz Joh 1,29 freuen:⁷⁹ „Mit den worten hat er aller menschen hertz durch zuckert.“⁸⁰ Luther verkündigt Johannes, der von sich weg auf das Lamm weist, als einen Typos für das rechte Tun des Predigers. Durch seinen Fingerzeig macht Johannes deutlich, daß die Passionsgeschichten keine bloße Historie sind, „die man wol inn alle weg predigen und wissen soll“,⁸¹ sondern daß der Hörer *selbst* gemeint ist. *Seine* eigene Sünde trägt das Gotteslamm.⁸² Daher

„gehet des lieben Johannis des Tauffers stymm noch heuttiges tages, das er von der Junckfrawen Marien Sone, dem Herren Jesu, zeuget, er sey das Lemblin Gottes.“⁸³

Obwohl man ihn „im Bapsthum (...) an alle Wende gemalet und sein Bilde und das Lemlin in Holtz und Stein, in Silber und Golt gehawen und davon Bilder gemacht, jm auch dazu des jars einmal gefeiert, seine finger gemalet, wie er auff das Lamb weiset“,⁸⁴ befürchtet Luther, daß im Heiligengedächtnis diese Deutungsfunktion des Täufers auf das Gotteslamm unterge-

Historia Lombardica dicta (...), Osnabrück 1969 [= 1890], 362 bzw. Die L. a. des Jacobus de Voragine, aus dem Lateinischen übersetzt von R. Benz, Köln, Olten 1969, 417). Über den Finger existieren eigene Überlieferungen, vgl. ebd. 125. *De decollatione S. J. B.* (Graesse, 574/Benz, 664); vgl. Predigt vom 21. 6. 1539, WA 47, 139, 24 f. Aurifaber und Hauspostille 1544 zum St. Johannistag: „Solche finger hat nie kein Mensch gehabt noch gesehen, wie Johannes finger sind, damit er das Lemlein Gottes zeyget. Darumb, wen die sünde druckt, wen der Teuffel und der todt schrecket, der sehe nur disem Prediger auff seinen mund und finger, der wirdt in recht leren unnd weysen, das er zu vergebung der sünden kumme“ (WA 52, 647,9–13). Es gibt keine andere Hilfe, als auf diese Finger zu sehen (WA 52, 653,26 f.); am Johannistag ist man fröhlich und dankt Gott für „die lieben finger et den mund“ (24. 6. 1532 WA 36, 200,9 f. Rörer). So auch N. Hermans Lied zum Johannis-Tag (EKG 114,4): „Er zeigt' ihn mit dem Finger an, sprach: ‚Siehe, das ist Gottes Lamm (...)‘“.

⁷⁷ Predigt an Allerheiligen 1537; 3. 11. 1537 WA 46, 683,35–684,1 Aurifaber.

⁷⁸ O. Thulin, Cranach-Altäre der Reformation, Berlin 1955, 24.

⁷⁹ Predigt zum Johannistag 1532 WA 36, 196–200 Rörer.

⁸⁰ WA 36, 197,6 Rörer.

⁸¹ Hauspostille 1544, WA 52, 229,34.

⁸² Dagegen deutet die Glossa ordinaria zu Joh 1,29 „*peccatum mundi*“ einschränkend auf die Erbsünde.

⁸³ Hauspostille 1544, An Sant Andreas Tag, WA 52, 565,33–35; vgl. Predigt am 24. 6. 1534, WA 37, 465,15–17 Rörer: „*Igitur Iohannes semper vivit et numquam moritur, quia eius verba, quae loquitur de agno, audio et sequor illum digitum.* Das ist unser finger et caput de Iohanne“.

⁸⁴ Predigt vom 3. 11. 1537, WA 46, 678,33–36 Aurifaber.

gangen ist. Die Johannesdarstellung darf aber nicht zum Selbstzweck werden, weil sie dann dem Hörer und Betrachter nicht mehr Christi Person und Werk vor Augen stellt oder malt.⁸⁵

4. Die Funktion der Rede vom Gotteslamm

Wollte man Luthers Gebrauch der traditionellen Lamm-Metaphorik, um Spezifika seiner eigenen theologischen Ansichten auszudrücken, einfach nur als „Symboldidaktik“ kennzeichnen, hätte man seine Rede vom Christuslamm noch nicht in ganzer Tiefe erfaßt. 1528, in seiner Schrift ‚Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis‘, setzt sich Luther mit der Deutung des Lammes als Symbol auseinander. Ein solches Verständnis interpretiert er als Folge der Zwinglischen Abendmahlstheologie und schließt es daher aus: „Christus ist das lamb Gottes, kan nicht also verstanden werden: Christus bedeut das lamb Gottes.“⁸⁶ Luther begründet seine Auffassung mit einer einsichtigen logischen Argumentation: Wenn Christus Lamm „bedeutet“ (ein spezielles Lamm, nämlich das Lamm des Gottes im Sinne von Zwingli „*significat*“ bedeutet), ist Christus ‚geringer‘ als das Lamm oder präziser ein Unterfall des Oberbegriffes ‚Lamm‘. Diese Deutung führt aber zu einem absurden Sinn der Rede vom Gotteslamm. Aber auch die andere Möglichkeit, daß das Gotteslamm Christus „bedeutet“, lehnt Luther ab. Schließlich wird von ihm die Interpretation des Ausdrucks „Lamm“ als verschlüsselte Aussage über die Bedeutung Christi ebenfalls ausgeschlossen. Das Gottesepitheton in diesem Ausdruck zwingt notwendig anzunehmen, daß das Lamm hier ein „ander new wort ist, heist auch ein ander, new und das recht lamb, welchs Christus wahrhaftig ist“.⁸⁷ Ein Symbolbegriff, der das Lamm als „Bedeutungsträger“ tieferer Einsichten über Werk und Person Christi versteht, ist für Luther ausgeschlossen: Christus *ist* Gottes Lamm. Natürlich differenziert auch Luther zwischen Bildern vom Gotteslamm, dem Wort vom Gotteslamm und dem Gotteslamm selbst. Ein künstlerisches Bild ist nur „Zeichen“ des einen Lammes:⁸⁸

„das die aller beste weise zu leren sey, wenn man zu dem wort Exempel oder Beyspiel gibt, Denn die selben machen, das man die rede klerlicher verstehet.“⁸⁹

⁸⁵ Die enge Beziehung von Lamm und Evangelium belegt auch eine Predigt vom 2. 2. 1538 „*Sic et nos mori per legem et tamen per Euangelium et agnum vivificari*“ (WA 46, 159,6 Rörer).

⁸⁶ WA 26, 276,25f.

⁸⁷ WA 26, 276,32f.; dazu auch Thesen 23/24 der Disputation ‚De Divinitate et Humanitate Christi‘ (1540; WA 39/II, 94,23–26 und R. Schwarz, Gott ist Mensch. Zur Lehre von der Person Christi bei den Ockhamisten und bei Luther, ZThK 63, 1966, 289–351, hier 334f. mit Anm. 148).

⁸⁸ Luther macht in seiner vierten Predigt am Mittwoch nach Invocavit 1522 deutlich, daß etwa ein Kreuzifix nur ein „zeychen“ des Gottes im Himmel ist, es aber Leute gibt, die solche Bilder ‚brauchen‘ (WA 10/III, 31f.).

⁸⁹ Vorrede M. L. auf die Historie Galeatii Capellae vom Hertzog zu Meiland 1538, WA 50, 383–385, hier 383,2–5.

Die künstlerische Darstellung hat aber nicht die Funktion eines Sakramentes.⁹⁰ Die Bilder vom Lamm unterstützen die Verkündigung des Wortes vom Lamm im begrenzten Rahmen menschlicher Bemühungen.⁹¹ Ob das Wort vom Lamm die Herzen trifft und somit der Hörer die Wirkungen des Lammes selbst erlebt, ist unverfügbar.

Luther betreibt zwar tatsächlich mit Hilfe elementarer und traditioneller Symbole Symboldidaktik. Aber über die traditionelle Verwendung des Symbols und über einen reinen Symbolbegriff führt sein Gebrauch weit hinaus. Das liegt vor allem an seinem Verständnis des Predigtamtes und der zielstrebigsten Wendung und Applikation aller Traditionellen auf diese Amtsthematik: Wenn Predigt das Lamm vor Augen stellt, *geschieht* Sündenvergebung. Unter dem Hinweis kann der Vollzug geschehen.

Lucas Cranach d. J. hat diesen Zusammenhang auf dem bekannten Predellbild des Altars der Wittenberger Stadtpfarrkirche St. Marien, der 1547 aufgestellt wurde, gleichsam illustriert.⁹² Luther steht im Professorenaltar auf einer Kanzel,⁹³ hat die Finger der linken Hand auf dem Bibeltext und deutet mit Fingern der rechten Hand auf den Gekreuzigten. Der steht zwischen ihm und der Gemeinde, in der auch Käthe von Bora porträtiert sein soll.⁹⁴ Die Ikonographie könnte uns über die deutliche Analogie zwischen Luthers Geste und den Darstellungen des Täufers belehren, selbst wenn wir nichts aus den Predigten des Reformators wüßten. Die Geste, mit der er auf den Gekreuzigten weist, ist, wie wir weiter unten sehen werden, genau die, mit der in anderen Cranachdarstellungen Johannes auf das Gotteslamm zeigt: Luther ist hier in Analogie zu Johannes dem Täufer dargestellt.⁹⁵ Nun gehört die Predella des Wittenberger Altars in ein Gesamtprogramm: Auf den Flügeln und dem Mittelbild des Altars sind *„nota ecclesiae“* im Sinne von CA VII abgebildet: Es wird dort vorgeführt, wie Taufe, Beichte und Abendmahl durch die Reformatoren recht verwaltet werden, so wie

⁹⁰ Und auch nicht die Funktion einer Predigt (P. Goldberg, Darstellung der Erlösung, 33).

⁹¹ Daß Luther den pädagogischen Nutzen von Bildern gekannt und geschätzt hat, kann man sich einfach klarmachen, wenn man eine illustrierte Cranachbibel zur Hand nimmt; vgl. aber auch E. Starke, Luthers Beziehungen zu Kunst und Künstlern, in: Leben und Werk Martin Luthers, 532f.

⁹² Denkmale der Lutherstadt Wittenberg, 177. Dort ist die kontroverse Zuschreibung des Altars an Vater und Sohn referiert. Aber es besteht offenbar Einigkeit, daß die Predella dem jüngeren Cranach zu verdanken ist. So auch I. Schulze, Die Stadtpfarrkirche St. Marien zu Wittenberg, Das christliche Denkmal, H. 70, Berlin ³1981, 24, die sich mit der genannten Zuschreibung W. Schade anschließt.

⁹³ Sie hat gewisse Ähnlichkeiten zur Kanzel der Torgauer Schloßkirche. Ob man daraus eine Anspielung auf Luthers Einweihungspredigt und die paradigmatische Bedeutung dieses Raumes ableiten darf, ist mir fraglich. Zum Predellbild existiert im Dresdner Kupferstichkabinett (Abb. 5) ein verwandter Holzschnitt, der nach E. Blume ein verlorengangenes Bild der Wittenberger Schloßkirche wiedergibt (Kunst der Reformationszeit. Staatliche Museen zu Berlin, Hauptstadt der DDR, Ausstellung im Alten Museum 26. 8. bis 13. 11. 1983, Berlin 1983, 420).

⁹⁴ Abbildungen etwa in: Denkmale der Lutherstadt Wittenberg, Abb. 167 oder bei H. v. Hintzenstern, Lucas Cranach d. Ä., Altarbilder aus der Reformationszeit, Berlin ²1975, 103, oder: Leben und Werk Martin Luthers, 995 Abb. 37.

⁹⁵ O. Thulin, Cranach-Altäre der Reformation, 24. Auch der Dresdner Holzschnitt bestätigt die These, da das Lamm unter dem Gekreuzigten auf dem Altar steht und somit den Bezug auf Joh 1,29 direkt ausdrückt.

auf der Predella die reine Verkündigung zu sehen ist. Die Mitteltafel wird durch Christi letztes Abendmahl ausgefüllt. In der Runde sitzt Luther (in der äußeren Erscheinung der Wartburgzeit); ein Mundschenk, den man als Cranach deuten kann, reicht ihm den Becher. Auf dem Tisch liegt, wie es traditioneller Ikonographie entspricht,⁹⁶ ein Passalam. Auch diese Darstellung darf vor dem Hintergrund der Exoduspredigten verstanden werden.

Das Predellabild des Wittenberger Altars illustriert Luthers Predigttheorie, das Lammschutzzeichen den Inhalt seiner Predigt. Beide Male drückt Cranach mit Mitteln traditioneller Ikonographie ein für Luther konstitutives und so bisher in den Darstellungen nicht angelegtes Element seiner Theologie aus.⁹⁷ In beiden Fällen malen die Cranachs, was Luther predigt, und helfen Luther, „Kompendien“ seiner Theologie im Bereich der bildenden Kunst zu erstellen.

5. Lucas Cranach d. Ä. und sein Sohn als „lutherische Symboldidaktiker“

Die Cranachs malen, was Luther predigt. Diese Beobachtung bestätigt sich, wenn man ihr Oeuvre nach weiteren Lammdarstellungen durchsieht. Sie rückt sicherlich zunächst zutreffende Thesen des Cranachforschers W. Schade zurecht, wonach die enge Zusammenarbeit Luthers in der Motivauswahl, etwa der Bibelillustrationen, kaum im strengen Sinne, also durch direkte textliche Belege, zu verfolgen wäre.⁹⁸ Schade weist auch auf die auf dem Höhepunkt der reformatorischen Auseinandersetzung entstandenen Portraits des „Abgottes zu Halle“,⁹⁹ des Kardinals Albrecht von Brandenburg, hin. In der Tat besitzen wir keine schriftlichen Quellen, aber die künstlerischen Ergebnisse zeigen, wieviel die Cranachs vom Anliegen Luthers gewußt haben müssen.¹⁰⁰ Zudem stand Lucas d. Ä. mit seinem Freund Luther, dem er ja als Trauzeuge gedient hatte, in engem Kontakt.¹⁰¹

Die bekannte Folge von Darstellungen, die traditionell mit „Sündenfall und Erlösung“ überschrieben werden, ist ein vorzügliches Beispiel dieser

⁹⁶ E. Lucchesi Palli/L. Hoffscholte, Art. Abendmahl, LCII, Rom u. a. 1968, 10–18, hier 14.

⁹⁷ Für ein anderes Motiv hat dies G. Seebass gezeigt: Die Himmelsleiter des hl. Bonaventura von Lucas Cranach d. Ä. Zur Reformation eines Holzschnitts, SHAW.PH 4, 1985, Heidelberg 1985 oder jetzt auch M. Bachmann, Die apokalyptischen Reiter. Dürers Holzschnitt und die Auslegungsgeschichte von Apk 6,1–8, ZThK 86, 1989, 33–58, bes. 53–56.

⁹⁸ W. Schade, Die Malerfamilie Cranach, Dresden 1974, 74; M. Bachmann, Die apokalyptischen Reiter, 53.

⁹⁹ W. Schade, Die Malerfamilie Cranach, 64. Sch. nennt auch Arbeiten, die in Zusammenarbeit mit Karlstadt entstanden sind (a. a. O. 72 f.).

¹⁰⁰ Am Detail wird dies auch von G. Seebass, Die Himmelsleiter des hl. Bonaventura, 57 und M. Bachmann, Die apokalyptischen Reiter, 53 gezeigt.

¹⁰¹ E. Starke (Luthers Beziehungen zu Kunst und Künstlern, in: Leben und Werk Martin Luthers, 531–548, bes. 534 f.) hat diese Beziehung nachgezeichnet. Demgegen-

Umsetzung der Theologie Martin Luthers in ein „umfassend biblisch-katechetisches Lehrbild“. ¹⁰² Die Bedeutung des Bildes kann man auch an der Tatsache ablesen, daß es außerordentlich häufig verbreitet war. ¹⁰³ Das Motiv taucht auch auf Buchdeckeln, Epitaphien, Altargemälden und sogar auf Ofenplatten auf – eine vollständige Sammlung existiert bisher nicht. ¹⁰⁴

Die Deutung des Bildes wird auch dadurch erleichtert, daß den meisten Fassungen Bibelstellen beigegeben sind. Sie vergegenwärtigen mit der künstlerischen Darstellung dem Betrachter die zentralen Schriftargumente reformatorischer Theologie. Dazu zählt natürlich auch Joh 1,29. Die Bibelstelle ist auf das bekannte Ensemble in der rechten Hälfte der Tafel, der Evangeliumsseite, bezogen, sowohl auf das Lamm mit dem Siegesfahnlein wie auf Johannes den Täufer, der auf das Lamm deutet. ¹⁰⁵ In der Schriftko-

über meint D. Koeplin, wenn Cranach „auf Anweisung Luthers gewisse religiöse Themen neu dargestellt hat, (...) dies mehr die Konsequenz aus seiner Hofmaler-Stellung als aus seiner eigentlich tiefergehenden privaten Verbindung mit Luther“ war (D. K. / T. Falk, Lukas Cranach: Gemälde, Zeichnungen, Druckgraphik. [Zur Ausstellung im Kunstmuseum Basel, 15. 6. bis 8. 9. 1974], Basel, Stuttgart 1976, 81). Aber darf man diese Alternative eröffnen?

¹⁰² G. Seebass, Die Himmelsleiter des hl. Bonaventura, 57. D. Koeplin betitelt die Tafeln „Rechtfertigung des Sünders vor dem Gesetz durch die Gnade Gottes und den Glauben“ (D. Koeplin/T. Falk, Lucas Cranach, 505, zustimmend E. Starke, Luthers Beziehungen zu Kunst und Künstlern, 539). Für die Bezeichnung „Gesetz und Evangelium“ haben sich E. Badstübner und O. Thulin ausgesprochen (Kunst der Reformation, 358).

¹⁰³ Die Chronologie dieser verschiedenen Fassungen der Lehrtafel ist schwierig. Neben der eigenhändigen Version in *Gotha* (M. J. Friedländer/J. Rosenberg, Die Gemälde von Lucas Cranach, hg. v. G. Schwartz, Basel, Boston, Stuttgart 1979, Nr. 221 [1529]) existieren Werkstattkopien in *Prag* (Friedländer/Rosenberg, Nr. 221C) in *Weimar* (Nr. 221A), *Nürnberg* (O. Thulin, Cranach-Altäre der Reformation, 137 Abb. 172/173 bzw. im Katalog Martin Luther und die Reformation in Deutschland. Ausstellung zum 500. Geburtstag M. Luthers, veranstaltet vom Germanischen Nationalmuseum Nürnberg in Zusammenarbeit mit dem Verein für Reformationsgeschichte, Frankfurt/M. 1983, 87 Abb. 474), *Braunschweig* (D. Koeplin/T. Falk, 510 bzw. O. Thulin, Cranach-Altäre der Reformation, 131 f.; Abb. 44 f.) und *London* (D. Koeplin/T. Falk, 510 Abb. 275), ferner ehemals in *Königsberg* (O. Thulin, 137 Abb. 171). Seit 1529 wurde das Motiv zusätzlich als Holzschnitt verbreitet; hier sind freilich nur zwei Exemplare in *London* und *Weimar* bekannt (D. Koeplin/T. Falk, 505–509 mit Abb. 275 a bzw. Martin Luther und die Reformation, 398–400 Abb. 538).

¹⁰⁴ Chr. Schuchardt, Lucas Cranach des Aelteren Leben und Werke, nach urkundlichen Quellen bearbeitet III, Leipzig 1871, 39, 45 nennt einige Darstellungen, ebenso P. Goldberg, Darstellung der Erlösung, 216–218, O. Thulin, Cranach-Altäre der Reformation, 138 Abb. 174–176 (Schmuckblätter zu Bibeln 1537, 1538/39 und 1541), K. E. Meier, Fortleben der religiös-dogmatischen Kompositionen Cranachs in der Kunst des Protestantismus, RKW 32, 1909, 415–435 und A. v. Troschke, Studien zu Cranachscher Kunst im Herzogtum Preußen, Diss. phil. Königsberg, Borna, Leipzig 1938, 11–13. Vgl. jetzt auch J. Drees, Jahrbuch des Schleswig-Holsteinischen Landesmuseums Schloß Gottorf NF. 2, 1988/89, 94–96 zu einer neu erworbenen „Allegorie auf den Naumburger Vertrag von 1554“.

¹⁰⁵ Dabei erscheint die Anordnung von Kreuz und Lamm in der *Nürnberger/Weimarer/ Londoner* Fassung in sich am stimmigsten. Dort befinden sich Kreuz und Lamm in der Bildmitte und dadurch direkt über dem Zitat von Joh 1,29. Dagegen steht bei den *Holzschnitten* Kreuz und Lamm, das auf die rechte Seite gerückt wurde, auf der Gra-

lumne ist neben diesem Text auch 1 Petr 1,2 zitiert („In der heyligung des geystes/ zum gehorsam/ und besprengung des blutts Jhesu Christi“), was sich auf den Blutstrahl aus der Seitenwunde Christi bezieht, der die neben Johannes stehende Gestalt des Adam betrifft und besprengt. Auf dem Strahl sitzt die Geiststaube, weil der Geist die Wirkungen von Christi Blut wie in einem Strahl dem Menschen, der ihn trifft, zueignet.¹⁰⁶

Natürlich „läßt sich nicht belegen, ob diese Darstellung von Luther oder Melanchthon angeregt wurde, denn bei dem täglich möglichem Kontakt gibt es verständlicherweise keine Schriftquellen“.¹⁰⁷ Aber die kaum lösbare Alternative, ob die Vorlage dieses Bildes auf Luther oder Melanchthon zurückgehe,¹⁰⁸ verdeckt auch nur, daß auf jeden Fall solche „allegorischen Darstellungen von den Wünschen Luthers begleitet wurden und seine Gemälde in weitem Maße dem entsprachen, was der Reformator (. . .) vom evangelischen Altarbild verlangte“.¹⁰⁹ Obwohl das Bild formal in der Tradition spätmittelalterlicher Glaubensbilder¹¹⁰ steht und von einem einfachen Christen wie eine Bilderbibel lesbar war,¹¹¹ ist es doch ein *reformatorisches* Glaubensbild. Die traditionelle Ikonographie wird von der reformatorischen Theologie her neu gefaßt.¹¹² Die ganze Szenenfolge, die „eine zusammenhängende Predigt

beshöle erhöht, so daß Johannes der Täufer in die Bildmitte und somit über das Zitat rückt. In dem *Gothaer* Exemplar ist das Kreuz mit dem Lamm ebenfalls rechts vom Zitat aufgestellt, aber vor der Grabeshöhle, über der der Auferstandene schwebt.

¹⁰⁶ Nach D. Koeplin hängt die Betonung des Blutstrahls mit dem Abendmahlsstreit zusammen (D. K./T. Falk, Lucas Cranach, 507).

¹⁰⁷ P. Poscharsky, Lucas Cranach, in: M. Greschat (Hg.), *Gestalten der Kirchengeschichte. Die Reformationszeit I*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1981, 77–88, hier 85. Freilich kann man hier zumindest auf einen Melanchthonbrief an Johann Stigel hinweisen, in dem er Vorzeichnungen für Cranach erwähnt: „*Venit mihi in mentem pictoris Lucae, cui interdum praeformatas imagines tradere solebam in Bibliis*“ (CR V, Halle 1838, 557, Nr. 3099). Der Brief, den Bretschneider noch auf den 20. 9. 1544 datierte, wird in Bd. 9 der Regestenausgabe unter der Nr. 3331 A erscheinen und wurde vermutlich am 3./4. 10. 1543 abgefaßt [Freundliche Mitteilung von Herrn Prof. Dr. H. Scheible]. Eine Übersetzung findet sich bei Lucas Cranach d. Ä. im Spiegel seiner Zeit. Aus Urkunden, Chroniken, Briefen (...) hg. u. erl. v. H. Lüdecke, Berlin 1953, 77). Daraus kann man natürlich nicht (wie etwa M. J. Friedländer/J. Rosenberg, *Die Gemälde von Lucas Cranach*, 64) schließen, Melanchthon habe auch dieses Bild vorgezeichnet.

¹⁰⁸ Koeplin behauptet, Luther sei ein Ratgeber bei der Komposition gewesen (D. K./T. Falk, Lucas Cranach, 506, ähnlich E. Badstübner, *Kunst der Reformationszeit*, 358 f.); anders W. Schade, *Die Malerfamilie Cranach*, 74: „Für die Entstehung des Bildpaares von Sündenfall und Erlösung kommt der systematisch ordnende Melanchthon am ehesten in Frage.“

¹⁰⁹ U. Gertz, *Die Bedeutung der Malerei für die Evangeliumsverkündigung in der evangelischen Kirche des XVI. Jahrhunderts*, Diss. phil. Heidelberg, Berlin 1936, 28.

¹¹⁰ Vgl. die gleichnamige Abteilung im Nürnberger Katalog Martin Luther und die Reformation, 334–351.

¹¹¹ Zur „Lesbarkeit“ des Cranachschen Glaubensbildes vgl. E. Badstübner, in: *Kunst der Reformationszeit*, 358 und P. Goldberg, *Darstellung der Erlösung*, 79.

¹¹² Cranach hat auch eine Reihe ganz traditioneller Johannesdarstellungen gemalt: 1534 eine Darstellung von Jesus und Johannes (*New York*, Friedländer/Rosenberg, Nr. 222), ein ähnliches Motiv 1538 (*Köln*, Nr. 367; eine Werkstattarbeit in *Hannover*,

dar(stell)“,¹¹³ wirkt wie eine Illustration zu Luthers Exoduspredigten. Es überrascht nicht, daß Joh 1,29 und die Darstellung des Gotteslammes samt Johannes eine zentrale Rolle im Bild spielen.

Die Cranachs haben diese neue Ikonographie bekanntlich noch mindestens zweimal auf großen Altarbildern angewendet. Zuerst auf dem Schneeberger Altar, der 1539 aufgestellt wurde, schließlich auf dem Altar der Weimarer Stadtkirche St. Peter und Paul, der seit 1555 den Chorraum der späteren Predigtstätte J. G. Herders schmückt.

Beim Schneeberger Altar¹¹⁴ findet sich auf dem rechten Teil des Mittelbildes im 1. Öffnungszustand die Anordnung, die uns von den Glaubensbildern her vertraut ist: links Johannes, der auf Christus deutet, aus dessen Seitenwunde der Blutstrahl auf den neben Johannes stehenden Adam trifft. Unter dem Kreuzesstamm befindet sich das Lamm,¹¹⁵ selbst die Schriftstellen entsprechen den Glaubensbildern. Als Predella dient eine traditionelle Abendmahlsdarstellung.¹¹⁶ Wenn O. Thulin nun meint, es gehe in den Bildern dieses Altars um die „Entscheidung des Christenmenschen“,¹¹⁷ so ist damit nur die Hälfte gesagt: Es geht auch und zunächst um die Darstellung der Entscheidung Gottes. Der nackte Adam, den der Blutstrahl trifft, stellt einerseits einen Adam dar und lädt doch auch zugleich jeden Menschen ein, an dessen Stelle zu treten. Das hat Thulin richtig gesehen.

Der Altar in Weimar¹¹⁸ ist als Epitaph von Lucas Cranach interpretiert worden.¹¹⁹ Cranach, der 1553 hier starb, wird ja auch in zentraler Stelle des Mittelbildes dargestellt. Lucas Cranach nimmt die Stelle Adams auf den Glaubensbildern ein. Luther ist eine Art Assistenzfigur des Johannes. Er weist auf die Bibelstellen 1 Joh 1,7; Hebr 4,16 und Joh 3,4–15, deutet also wie Johannes dem Freund Lucas Cranach das Kreuzigungsgeschehen und die Lammfigur. Deutlicher kann Cranach nicht machen, daß er Luthers Interpretation der Johannesgestalt kennt und seine Ausdeutung mit seinem eigenen Glauben bejaht und nicht einfach nur als Hofmaler unbeteiligt einen Auftrag erfüllt.

Der Weimarer Altar bezeugt am eindrücklichsten, daß Lucas Cranach d. Ä. Seite an Seite mit Martin Luther geglaubt hat, daß allein das Gottes-

Nr. 222 A; dazu D. Koepplin, in: Martin Luther und die Reformation, 361) ebenso 1535 eine Madonna mit Christuskind und Johannesknaben, der ein Lamm als Attribut bei sich hat (*Stuttgart*, Nr. 227).

¹¹³ K. E. Meier, Fortleben der religiös-dogmatischen Kompositionen Cranachs, *RKW* 32, 419.

¹¹⁴ H. v. Hintzenstern, Lucas Cranach d. Ä., Altarbilder, 94–98; Abbildung der Tafel bei O. Thulin, *Cranach-Altäre der Reformation*, Abb. 40 nach S. 34.

¹¹⁵ „Ich grüße dich am Kreuzesstamm, du hochgelobtes Gotteslamm“ dichtet noch V. E. Löscher (*EKG* 70,1).

¹¹⁶ H. v. Hintzenstern, Lucas Cranach d. Ä., Altarbilder, 95.

¹¹⁷ Zitiert nach H. v. Hintzenstern, Lucas Cranach d. Ä., Altarbilder, 98.

¹¹⁸ (Friedländer/Rosenberg, Nr. 434); E. Schmidt, *Die Stadtkirche St. Peter und Paul zu Weimar*, Das christliche Denkmal H. 86, Berlin ²1983, 20; H. v. Hintzenstern, Lucas Cranach d. Ä., Altarbilder, 99, und O. Thulin, *Cranach-Altäre der Reformation*, 55f.

¹¹⁹ O. Thulin, *Cranach-Altäre der Reformation*, 55. Welche Teile des Altars dem Vater, welche dem Sohn zuzuschreiben sind, ist umstritten (E. Schmidt, *Stadtkirche St. Peter und Paul*, 20). Das Cranachportrait ist eine gegenseitige Kopie des Selbstbildnisses in Florenz (Friedländer/Rosenberg, Nr. 425).

lamm die Sünde der Welt trägt und durch sein blutiges Opfer am Kreuz die Vergebung der Sünde erwirkt hat.¹²⁰ Ein letztes Mal Luther:

„Also lebet und fleusst das Blut unseres lieben Herrn Christi noch immerdar, ist nicht gestockt noch erkaltet, es fleusst und springt, nachdem er todt ist, und alle, die damit besprengt werden, haben Vergebung der Sünden und sind Kinder des ewigen Lebens. Das Lerne.“¹²¹

P. Goldberg notierte 1925 fast erschreckt, wie ‚massiv‘ und ‚traditionell‘ diese Vorstellungen sind,¹²² in denen Luther und Cranach lebten. Wie gern möchte man sich bei der Betrachtung des Weimarer Altars vom blutbesprengten Cranachkopf zum abgeklärten Haupt Luthers im Gelehrtenrock wenden. Aber es gehört zur historischen Redlichkeit, zuerst Luthers Fremdheit wahrzunehmen. Erst dann können wir ihn so deuten, daß wir heute systematische Anregungen von ihm gewinnen können (und da hilft die Vorstellung des blutbespritzten Adam zunächst kaum weiter). Denn im Umgang von Luther und Cranach mit dem Gotteslamm begegnet uns beides: ganz traditionelle Frömmigkeit, Theologie und Ikonographie, die seit der Alten Kirche zur Identität christlicher Kirche gehörte, aber gleichzeitig auch die bewußte Korrektur an all dem von der reformatorischen Entdeckung Martin Luthers her.¹²³ Der sich das Gotteslamm als Merkzeichen und Kompendium seines Glaubens und seiner Theologie in Bücher drucken ließ, hat von der versöhnenden Wirkung des Blutes, das da in den Kelch strömt, gelebt. Aber er hat gerade deswegen in einigen Punkten nicht wie seine Zeitgenossen geglaubt. L. Cranach ist ihm darin als Maler gefolgt.¹²⁴

¹²⁰ So schon Chr. Schuchardt, *Lucas Cranach des Aelteren Leben und Werke I*, 211; vgl. auch P. Poscharsky, *Cranach*, 87.

¹²¹ Zitiert nach P. Goldberg, *Darstellung der Erlösung*, 89. In *EA* 3,164 ff. ist der Beleg nicht auffindbar.

¹²² P. Goldberg, *Darstellung der Erlösung*, 90.

¹²³ „Sein Geist ist zweier Zeiten Schlachtgebiet“ (C. F. Meyer, *Huttens letzte Tage*, XXXII. Luther, *SW. Historisch-kritische Ausgabe*, bes. v. H. Zeller u. A. Zäch, Bd. 8, Bern 1970, 67).

¹²⁴ Johann Stigel schreibt 1536 in einem Gedicht auf den Tod von Johann Lucas Cranach über den Sohn, was auch vom Vater gilt:

„*Pinxisti quoties Patres, sanctosque Prophetas:
Credibile est pingi se voluisse Deum:
Pinxisti Christum quoties in carne potentem
per quem mortales turba redempta sumus;
Hic duxisse ipsum certo tibi numine dextram,
Testatum ingenii nobile fecit opus.*“

(zitiert nach Chr. Schuchardt, *Lucas Cranach des Aelteren Leben und Werke I*, 104 f.).